



Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies

24 | 2012

Au-delà des miroirs : la littérature politique dans la France de Charles VI et Charles VII

L'implication politique des juifs dans la cité à Marseille au XIV^e siècle, entre normes et pratiques

Juliette Sibon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/12921>

DOI : 10.4000/crm.12921

ISSN : 2273-0893

Éditeur

Classiques Garnier

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2012

Pagination : 213-226

ISSN : 2115-6360

Référence électronique

Juliette Sibon, « L'implication politique des juifs dans la cité à Marseille au XIV^e siècle, entre normes et pratiques », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 24 | 2012, mis en ligne le 01 décembre 2015, consulté le 13 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/crm/12921> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/crm.12921>

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes



L'implication politique des juifs dans la cité à Marseille au XIV^e siècle, entre normes et pratiques

Abstract : This paper deals with the issue of the exchanges and forms of cooperation generated by the opposition between Christians and Jews as a result of Jews' political involvement in 14th-century Marseilles. Though Jews had the status of citizens, subject to certain constraints, they took part in political debate and in the life of the city, both officially and unofficially, through their relations with the Christian patriciate. Political cooperation between minority and majority was determined by conflicts both within the Jewish community itself, and between Jews and Christians. Indeed, it was the rabbinical authorities and the town Council who together sought to maintain the symbolic barriers that kept Jews and Christians apart.

Résumé : L'article envisage les échanges et des collaborations constitutifs des oppositions entre chrétiens et juifs à travers la question de l'implication des juifs de Marseille dans la vie de la cité au XIV^e siècle. Bien que le statut de civis accordé aux juifs connaisse des restrictions théoriques imposées par les Statuts de la ville et par la législation du prince, les juifs participent en tant que corps politique à la vie de la cité, de manière officielle, ainsi que de manière officieuse, grâce au truchement de leurs puissantes relations au sein du patriciat chrétien. Cette collaboration interconfessionnelle sur le terrain politique est constitutive d'oppositions et de conflits d'intérêts qui émergent au sein de la communauté juive, mais aussi entre la minorité juive et la majorité chrétienne. Par exemple, le maintien des barrières symboliques entre juifs et chrétiens est contrôlé de conserve par les autorités rabbiniques et les pouvoirs municipaux.

Au XIV^e siècle, les juifs de Marseille composent l'une des trois plus grosses communautés provençales du bas Moyen Âge, avec Arles et Aix. Son importance est estimée entre 1000 et 2000 individus, soit environ 10% de la population totale de la ville¹. Au XII^e siècle déjà, Benjamin de Tudèle lui accorde la prééminence sur ses coreligionnaires provençaux, en notant l'existence à Marseille d'un grand centre d'études juif². Encore au XIV^e siècle, la communauté juive marseillaise peut s'enorgueillir d'un grand nombre d'intellectuels, médecins et rabbins, dont la réputation s'étend bien au-delà du territoire de la ville, dans le reste du comté de Provence, mais aussi en dehors, à l'instar du médecin et talmudiste de renom Bonjusun Bondavin³.

¹ É. Baratier, *La démographie provençale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, SEVPEN, 1961, p. 70.

² Benjamin de Tudèle, *The Itinerary of Benjamin of Tudela. Critical Text, translation and commentary* by M. N. Adler, Londres, H. Frowde, 1907, p. 4-5, section hébraïque p. 6.

³ Cf. notamment I. Bloch, « Bonjusus Bondavin », *Revue des Études Juives*, 8, 1884, p. 280-283.

Certes, les temps sont durs. Marqués par la crise économique, ils sont troublés par les difficultés politiques de la dynastie angevine à la tête du comté de Provence depuis le milieu du XIII^e siècle et en guerre quasi perpétuelle contre les Aragonais au sujet de la Sicile. L'épidémie de Peste noire à partir de 1348 alimente les troubles et renforce les difficultés. Par ailleurs, pour les juifs, il existe bien des ombres au tableau. L'expulsion du royaume de France par Philippe le Bel en 1306, l'équipée des Pastoureaux en 1320, muée en véritable croisade contre les juifs du Sud-Ouest⁴, et les actes antijuifs du pape Jean XXII en Avignon⁵, ont un écho indéniable en Provence et à Marseille. Pour autant, le concept de « fin de l'âge d'or », qui est véhiculé dès le Moyen Âge par les auteurs juifs eux-mêmes, ne saurait caractériser l'existence des élites juives à Marseille au XIV^e siècle.

En effet, dans la seconde moitié du siècle, tandis que la communauté juive de Toulon est entièrement massacrée le 13 avril 1348 et que les juifs sont victimes de violences collectives à Riez, Moustiers, Mézel, Estoublon et Digne à la fin du mois d'avril, puis à Manosque, à Forcalquier et à La Baume au mois de mai⁶, les juifs de Marseille ne connaissent pas de massacres consécutifs à l'épidémie pesteuse. En outre, bien que l'on ne dispose pas de données statistiques pour l'illustrer, il semble que les difficultés économiques que connaît le port dès la fin du XIII^e siècle, accentuées par la perte du contrôle du détroit de Messine en 1282 et, plus généralement, par la perte de Saint-Jean d'Acre en 1291, n'infléchissent pas la consommation des services des notaires⁷. Aussi les documents latins de la pratique exhument une frange élargie de notables juifs composée de plusieurs dizaines de familles, dont le poids économique et le poids social au sein de la société urbaine en général ne font aucun doute. Les pratiques économiques des élites juives – à savoir, l'éventail de leurs activités et l'ampleur et la nature de leurs investissements –, révèlent leur grande confiance dans leur présent et dans leur avenir à Marseille, au moins jusqu'au tournant du XV^e siècle. Le XIV^e siècle juif marseillais ne se caractérise ni par le durcissement de la politique du prince angevin à l'encontre de la minorité, ni par le repli identitaire⁸.

Les lignes de clivages qui émergent de la documentation judiciaire transcendent les frontières communautaires entre les deux sociétés, majoritaire et minoritaire. Les notables juifs entretiennent des relations de fidélité et de confiance avec le patriciat urbain chrétien marseillais et avec le pouvoir angevin. Bien qu'en

⁴ G. Passerat, *La croisade des Pastoureaux : sur la route du Mont-Saint-Michel à Narbonne, la tragédie sanglante des juifs au début du XIV^e siècle (1320)*, Cahors, la Louve éd., 2006.

⁵ Cf. K. Stow, *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge (Mass.), Londres, Harvard University press, 1992, p. 295 : il s'agit de la destruction du Talmud à Avignon en 1320, puis de l'expulsion des juifs de Comtat Venaissin en 1321, dont le rappel est immédiat.

⁶ A. Crémieux, « Les juifs de Toulon au Moyen Âge et le massacre du 13 avril 1348 », *Revue des Études Juives*, 89, 1930, p. 33-72 et 90, 1931, p. 43-64, et J. Shatzmiller, « Les juifs de Provence pendant la Peste noire », *Revue des Études Juives*, 133, 1974, p. 457-80.

⁷ Sur la métaphore du consumérisme, D. Smail, *The Consumption of Justice. Emotions, Publicity and Legal Culture in Marseille, 1264-1423*, Ithaca-Londres, Cornell University press, 2003, 19-21.

⁸ C'est la problématique défendue dans ma thèse de doctorat, intitulée *Les juifs de Marseille au XIV^e siècle*, Paris, Cerf, *Nouvelle Gallia judaïca*, 6, préface d'Henri Bresc, à paraître en 2011.

théorie « infidèles », leur expertise – dans le cadre de la médecine et du courtage⁹ – est reconnue par la société majoritaire, et ils bénéficient en pratique, à titre individuel, de la « bonne foi » et de la bonne *fama*, y compris dans le cadre du crédit, comme l'a d'abord montré Joseph Shatzmiller¹⁰.

Le poids économique et social des élites juives de Marseille connaît des prolongements sur le terrain politique. Certes exclus des instances du pouvoir municipal, les juifs sont citoyens (*cives*) de la ville et contribuent à ses recettes fiscales, en plus du paiement de la *tallia judeorum*. Aussi, leurs voix s'expriment et comptent, en dépit de leur statut inférieur qui, en théorie, les exclut du débat et de la prise de décision politique. Entre la norme qui définit la citoyenneté des juifs et la pratique de cette citoyenneté, les écarts sont visibles : pas seulement parce que les juifs trouvent les moyens de contourner les contraintes et de manœuvrer de manière souterraine, mais aussi parce qu'il existe des échanges et des collaborations constitutifs des oppositions interconfessionnelles, révélés par la confrontation des sources normatives d'une part – à savoir les Statuts de Marseille, codifiés entre 1252 et 1257, et les « criées » ou règlement municipaux qui en constituent la jurisprudence – et des documents de la pratique d'autre part – actes notariés et archives judiciaires.

De la citoyenneté des juifs marseillais

Le cadre normatif et institutionnel

Depuis l'instauration de la dynastie angevine en Provence (1246), et surtout depuis l'assujettissement de la ville basse de Marseille au comte, le pouvoir municipal est partagé entre le viguier (*vicarius*), représentant du comte investi de la haute main sur la défense militaire, la justice et les finances, et le gouvernement municipal, entièrement subordonné à l'autorité du viguier royal¹¹. Le gouvernement de la cité est formé d'un Conseil général élu chaque année, dont le nombre de membres oscille entre 80 et 200 environ au cours du XIV^e siècle. Ces représentants sont issus du patriciat urbain, à savoir des familles nobles non fiefées, d'implantation ancienne dans la ville, ainsi que des familles des grands marchands de notoriété plus récente. Au total, le gouvernement de la ville est dominé par un groupe de quelques dizaines d'individus et de familles. En 1348, sous la reine Jeanne, cette organisation est étendue à la ville haute, dès lors qu'est réalisée la fusion administrative des deux anciennes villes, basse et haute, en une cité unique. Mais parce que les Angevins ont besoin du soutien de Marseille tout au long du

⁹ J. Sibon, « La *fides* des infidèles. Les courtiers juifs de Marseille au XIV^e siècle », *Chrétiens, juifs et musulmans dans la Méditerranée médiévale, Hommage en l'honneur d'Henri Bresc*, dir. B. Grévin, A. Nef et E. Tixier, Paris, de Boccard, 2008, p. 103-114, et « Pourquoi a-t-on besoin d'experts juifs à Marseille au XIV^e siècle ? », *Expertise et valeur de choses au Moyen Âge (X^e-XV^e siècles). Le besoin d'expertise*, dir. C. Denjean et L. Feller, Madrid, Casa de Velázquez, à paraître en 2011.

¹⁰ J. Shatzmiller, *Shylock revu et corrigé. Les juifs, les chrétiens, et le prêt d'argent dans la société médiévale*, Paris, Les Belles Lettres, 2000.

¹¹ C. Maurel, « Pouvoir royal et pouvoir municipal (XIV^e-XV^e siècle) », *Marseille au Moyen Âge, entre Provence et Méditerranée : les horizons d'une ville portuaire*, T. Pécout dir., Paris, éditions Désiris, 2009, p. 225-31.

XIV^e siècle dans un contexte politique troublé, le transfert de responsabilités en matière fiscale et de défense militaire s'opère peu à peu au profit du Conseil municipal.

Les juifs sont bien sûr exclus de cette instance de pouvoir. Le canon 69 du concile de Latran IV (1215) leur interdit d'exercer des charges publiques. Il est repris dans la législation de Charles I^{er} d'Anjou en 1266, qui souligne explicitement l'interdiction pour un juif d'exercer un quelconque pouvoir sur un chrétien. L'édit est ensuite repris et précisé par Charles II en 1294¹².

Si les juifs de Marseille au bas Moyen Âge sont dits *cives*, ils ne bénéficient pas, en théorie, de la citoyenneté complète. Le cadre légal prévoit quatre restrictions : l'interdiction de témoigner en justice contre un chrétien, celle d'embarquer à plus de quatre juifs sur un navire – cette mesure étant assortie de la proscription absolue des voyages pour Alexandrie –, l'interdiction de travailler les dimanches et jours de fêtes observés par les chrétiens, et enfin, l'obligation, pour les hommes, de porter la rouelle (*rodeta*) dès l'âge de sept ans et, pour les femmes mariées, de porter un voile (*orales*) couvrant la tête¹³. Ces contraintes sont destinées à enfreindre l'activité économique des juifs d'une part, et à manifester leur infériorité d'autre part. Elles ne relèvent pas directement de l'exercice de la citoyenneté sur le terrain politique, mais elles attestent qu'au XIV^e siècle, les juifs de Marseille ne sont pas pleinement entrés dans l'ère de la relation égalitaire avec leurs concitoyens chrétiens¹⁴. Aussi, en théorie, l'action politique des juifs ne peut exister que dans le cadre de l'*Universitas judeorum*.

Jusqu'en 1348, il existe trois structures communautaires juives à Marseille. Ce sont les deux Universités des villes supérieure et inférieure, et une structure supra communautaire qui englobe et représente la totalité de la population juive de la cité¹⁵. Puis, avec la réforme administrative de la ville, il n'y a plus qu'une seule Université des juifs. Le terme correspond à la désignation juridique de la communauté juive de Marseille, c'est-à-dire de l'ensemble des citoyens juifs de la ville, conscients de composer une unité à part et de mener une vie collective caractérisée par leur statut propre, en l'occurrence celui de religion minoritaire¹⁶. Au sein de cette institution, les responsables communautaires – trois syndics, des collecteurs de la taille et des recteurs d'aumône –, sont officiellement reconnus par les autorités municipales et royales. Leur rôle est principalement fiscal. Les syndics

¹² Il s'agit de l'ordonnance du 8 février 1294 au sujet de la morale religieuse, qui passe, par exemple, par l'assistance à la messe et l'interdiction du concubinage notamment, ainsi que par l'interdiction aux juifs d'avoir des serviteurs chrétiens et d'exercer des offices de justice. Cf. G. Giordanengo, « L'État et le droit en Provence », *L'État angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII^e et XIV^e siècles*, Rome, École française de Rome, 1998, p. 35-80.

¹³ Statuts de Marseille II, 9, IV, 22, V, 8 et V, 14. Cf. R. Pernoud, *Les statuts municipaux de Marseille*, Monaco et Paris, Librairie du Palais-A. Picard, 1949.

¹⁴ À la différence de leurs coreligionnaires de Sicile, dont le cas est éclairé dans H. Bresc, *Arabes de langue, juifs de religion. L'évolution du judaïsme sicilien dans l'environnement latin, XII^e-XV^e siècles*, Paris, Éditions Bouchène, 2001, p. 109-111.

¹⁵ J. Shatzmiller, « Structures communautaires juives à Marseille : autour d'un contrat de 1278 », *Provence Historique*, 29, 1979, p. 33-42, et « Structures communautaires juives à Marseille : une confirmation », *Provence Historique*, 30, 1980, p. 218-19.

¹⁶ P. Michaud-Quantin, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, Paris, J. Vrin, 1970, p. 48-9.

négocient le montant de la taille annuelle des juifs et encadrent la répartition de l'impôt et sa collecte. Ils veillent également à la pérennité de la vie juive – en supervisant l'entretien des synagogues et des autres équipements religieux –, ainsi qu'à la solidarité communautaire, dans le cadre des institutions caritatives en particulier.

Au sein de l'Université, les juifs disposent d'une assemblée, qui n'est jamais nommée explicitement dans les sources latines. Cependant, les actes qui engagent la communauté juive mentionnent bien souvent des dizaines de représentants, preuve que les décisions sont prises collégialement à la tête de la communauté. Cette assemblée se compose de plusieurs dizaines de membres. Par exemple, le dimanche 4 octobre 1388, ils sont vingt-quatre à vendre, au nom de l'Université, la taille de 27 florins 1 gros par mois qu'ils avaient ordonnée pour financer un prêt de 1 000 florins octroyé à la Couronne. Il s'agit de maître Mossé Cohen, Astrug Durant de Bédarrides et maître Abraham Bondavin, maître Ferrier Marvan, Léon Passapayre, maître Bonjusun Bondavin, Cregut Profach, Salomon de Bédarrides, Anthol Samson, Abraham Bonehore, Mordacays Salomon de Pampelone, Benvivas Vital, Salves de Trets, Crescas Bonfils, Isaac de Malaucène, Abraham Maurelli, Mossé Salves, maître Crescas Roget, Astrug Jossé alias Abon, Salves Cassin, Astrug Jacar, Vital Davin, Cregut Sullan et Jossé Jossé Ali¹⁷. Tous sont connus par ailleurs et sont issus des grandes familles de marchands et de prêteurs juifs marseillais, ainsi que des grandes dynasties médicales.

L'Université est donc le cadre privilégié de l'expression du pouvoir politique des juifs. Mais est-il la seule et unique structure dans laquelle les juifs peuvent s'impliquer politiquement ? La norme est-elle effective au point de les empêcher, en pratique, de constituer un corps politique au sein de la cité et de mener une action en dehors de l'*Universitas* ? Citoyens et acteurs économiques de poids, les juifs contribuent aux recettes fiscales de la ville et, partant, au bien commun. « Serfs de la Chambre royale »¹⁸, ils paient la *tallia judeorum* au prince, source de revenus non négligeable pour un roi en guerre quasi permanente et engagé dans une politique de construction de l'État¹⁹. Aussi les juifs ne subissent-ils pas passivement le joug du pouvoir temporel. Leur pouvoir de décision et d'action se lit explicitement au travers

¹⁷ Archives départementales des Bouches-du-Rhône (désormais AD13) 351 E 58, f° 116v.

¹⁸ Statut défini pour la première fois en péninsule Ibérique dans le *fuero* de Teruel (1176) en vertu duquel le juif libre se soumet à la juridiction du prince. Il paie à ce dernier un impôt fixe et personnel en échange de la protection de sa personne et de ses biens. Cf. Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, Jerusalem, Jewish Publication Society of America, 1992, t. 1., *op. cit.*, p. 85. Le statut est attesté dans tout l'Occident médiéval. Cf. S. W. Baron, *The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution*, Philadelphie, Jewish Publication Society of America, 1942, t. 1, p. 16. Le terme n'implique pas de dévalorisation et ne renvoie aucunement à un statut de servitude. Cf. D. Barthélemy, *La Mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ? Servage et chevalerie dans la France des X^e et XI^e siècles*, Paris, Fayard, 1997, p. 89, p. 109-110, p. 162. En Sicile, il renvoie à la notion de services personnels, réservés aux proches du prince. Cf. H. Bresc, *Arabes de langue...*, *op. cit.*, p. 107-8.

¹⁹ L'approche historique de l'un des aspects de cette politique, celui de l'enquête, est actuellement en cours d'étude sous la coordination de Thierry Pécout de l'Université de Provence. Cf. récemment *Quand gouverner c'est enquêter. Les pratiques politiques de l'enquête princière (Occident, XIII^e-XIV^e siècles)*, dir. T. Pécout, Paris, De Boccard, 2010.

d'actions officielles et d'initiatives individuelles, mais aussi, de façon plus insidieuse, au travers de manœuvres souterraines.

Les écarts dans la pratique

En dépit de la législation angevine évoquée plus haut, les juifs sont officiellement sollicités par la Commune dans les domaines fiscal et militaire. Dans le domaine fiscal, ils participent au fonctionnement administratif de la cité en tant qu'ilotiers (*insularii*), chargés de collecter l'impôt foncier auprès de leurs voisins, juifs comme chrétiens, avant de le porter au trésorier de la ville²⁰. Le Compte des recettes fiscales effectuées par ilot et sixain entre décembre 1384 et mars 1385 atteste leur responsabilité dans plusieurs quartiers de la ville. Par exemple, le juif Salvat Cassin se présente devant le trésorier le 12 décembre 1384, au nom de quatre de ses voisins, à savoir trois chrétiens, Charles de Montolieu, Jacques Rostang, et Hugon Vassalh, et le juif Abraham de Lunel. Plus généralement, les juifs qui exercent la fonction d'*insularius* sont issus des familles les plus puissantes de la communauté marseillaise. Parmi eux, certains sont également syndics. On note que ces quelques traces contenues dans les Comptes des recettes fiscales pour les années 1384-1385 font émerger les réseaux de solidarité topographique connus par ailleurs au sein de la Juiverie, fondés sur le voisinage, y compris celui de la noblesse chrétienne, dans la mesure où le quartier juif de Marseille est un quartier aisé, socialement ségrégué, qui n'exclut pas, aux côtés des élites juives, la présence de chrétiens membres du patriciat urbain²¹.

Dans le domaine de la défense de la cité, les archives municipales ne livrent pas la preuve que les juifs auraient effectué des gardes sur le territoire de Marseille. Un seul inventaire, celui du médecin Aaron, dont certains des biens ont été saisis en décembre 1317, révèle la possession d'armes parmi lesquelles une épée (*ensis*), un casque (*cervellaria*) et des boucliers ronds (*clipei dicti vulgariter tavolachi*)²². En revanche, en 1357, lorsque des bandes de routiers menacent Marseille, les juifs portent des pierres aux remparts de la ville. Il est alors aussi prévu qu'ils abandonnent leurs habitations aux populations des faubourgs venues se réfugier à l'intérieur des remparts et qu'ils soient relogés dans le reste de la ville, à l'intérieur des remparts. La Juiverie, qui sert alors de refuge pour les populations des faubourgs, doit être ceinte d'une barrière²³. Loin d'illustrer une tendance à l'exclusion et à l'isolement, ces mesures, dont on ignore tout de l'application, témoignent, au contraire, de la forte implication des juifs dans la vie de la cité et de leur intégration à la *civitas*. En outre, la communauté juive contribue aux dépenses consécutives aux sièges d'Auriol et de Roquevaire, à hauteur de 25 florins²⁴.

²⁰ Archives communales de Marseille (désormais ACM) CC 175, f° 18, 21 v°, 24, 48 et 75.

²¹ J. Sibon, « La communauté juive dans la cité : la juiverie de la ville basse », *Marseille au Moyen Âge...*, op. cit., p. 111-14.

²² AD13 3B 8, f° 15 et sq.

²³ A. Crémieux, « Les juifs de Marseille au Moyen Âge », *Revue des Études Juives*, 46, 1903, p. 1-47, ici p. 30-1.

²⁴ ACM CC 2263 (Comptes d'emprunts), registre des quotités versées pour l'emprunt en vue de satisfaire aux accords conclus avec les Génois (dépenses du siège d'Auriol et de Roquevaire).

Les archives marseillaises fournissent également des exemples d'implication des citoyens juifs dans la vie de la cité à titre individuel. C'est le cas de ce juif dont on ignore le nom, sollicité pour remplir une mission d'ordre diplomatique. En novembre 1374, les syndics de la ville ordonnent au trésorier de la ville de l'indemniser à hauteur de 10 gros pour avoir apporté des lettres émanant du viguier auprès de l'un de ses ambassadeurs²⁵. De même que l'identité du messenger n'est pas précisée, celle de l'ambassadeur en question reste inconnue.

En tant que prêteurs ensuite, les citoyens juifs consentent des prêts exceptionnels aux Universités non juives des localités voisines et à celle de Marseille. Par exemple, le grand armateur Estève de Brandis, célèbre, entre autres, pour son soutien actif à Jeanne de Naples et à Louis d'Anjou, et pour sa vive participation à la reprise des relations commerciales de Marseille avec le Levant dans le dernier tiers du XIV^e siècle, contracte un prêt de 50 florins en tant que syndic de l'Université des hommes de Marseille, avec son homologue noble Antoine de Sarde, auprès de l'Université des juifs, représentés par Léon Passapayre et Salomon de Bédarrides²⁶. L'emprunt inscrit la communauté juive aux côtés des autres créanciers chrétiens sollicités au même moment, tous issus du patriciat urbain marseillais, à l'instar de Guillaume de Favas, de Guillaume de Monteils ou encore du fameux armateur noble Pierre de Lengres.

La documentation dévoile cinq autres prêts concédés par de grands créanciers juifs marseillais aux Universités des environs. Le 12 août 1352, l'Université de la ville supérieure de Marseille s'acquitte auprès de Bondavin de Draguignan d'une dette de 22 florins, contractée antérieurement au moment de la réunion administrative des deux villes de Marseille, à savoir le 15 février 1347. Le 13 avril 1389, Cregut Profach accorde pour un an à Pons Ricard, Guillaume Hugon, Jacques Michel et Pierre Girard, syndics de l'Université d'Allauch, une avance de 30 florins, finalement remboursée le 23 janvier 1402. Quelques jours plus tard, le 27 avril, son beau-frère Salomon de Bédarrides prête aux hommes de l'Université de Saint-Giniez (Martigues), représentés par le marchand Barthélemy Simondelle et par Jean Aymes, 150 florins, accordés jusqu'en août, et remboursés avec un retard de quatre mois, le 24 décembre suivant. Enfin, en janvier 1393, le premier prête 50 florins aux hommes de Fuveau, destinés au paiement de la taille et remboursés le 4 février 1394 avec cinq mois et demi de retard, tandis que le second fait l'avance de 25 florins aux hommes de l'Université de Volonne (arrondissement de Forcalquier)²⁷.

En tant que marchands au long cours, les juifs s'impliquent aussi dans le ravitaillement en blé de la cité. Par exemple, en avril 1384, le grand marchand juif marseillais Léon Passapayre fait venir 156 setiers de froment d'Arles (soit plus de 120 hl), par voie fluviale. La même année, il importe plusieurs tonnes de blé de Catalogne. Il est alors rémunéré à ce titre par le trésorier de la ville, à hauteur de 16 deniers par émine importée.

Quant aux médecins, ils exercent dans les hôpitaux de la ville et sont sollicités par la justice en tant qu'experts dans des affaires criminelles. Les ordres de rémunération de maître Salomon Mossé apparaissent pour la période qui s'étend du

²⁵ ACM EE 4, f° 110.

²⁶ AD13 351 E 57, f° 205.

²⁷ AD13 351 E 2, f° 84, 355 E 73, f° 17, 351 E 60, f° 20v, et 355 E 76, f° 189 et f° 192.

9 novembre 1369 au 9 mars 1370²⁸. Le 19 décembre 1369, il perçoit 16 florins, puis les 7 et 18 janvier 1370, il reçoit deux compléments de 16 florins 20 sous 4 deniers chacun. Pour sa part, maître Ferrier Marvan exerce au service des malades de l'hôpital de l'Annonciade en 1389 et de l'hôpital du Saint-Esprit en 1397²⁹. Maître Mosson Marvan sert l'hôpital du Saint-Esprit en 1408-1409 et en 1417-1418, aux côtés de maître Ruben Mossé Gérondin. Quant à la collaboration des médecins juifs au bon fonctionnement des instances judiciaires, elle a largement été analysée par Joseph Shatzmiller. Les médecins sont accrédités par les autorités pour aller examiner des blessures et des cadavres. En dépit de la législation provençale de 1306 qui interdit aux chrétiens le recours aux services des médecins juifs, la cour de Manosque fait continuellement appel à l'expertise des médecins juifs, dont le témoignage a la même valeur juridique que celui d'un médecin chrétien³⁰. C'est également le cas à Marseille, où l'on recense la *depositio medicorum* faite par le chirurgien juif Mossé Salves, le 7 mars 1403, dans le cadre d'une procédure au criminel. Lui et son associé – le barbier chrétien Guillaume Mathole – examinent alors le cadavre d'un chrétien qui présente quatorze blessures à la tête et sur le reste du corps³¹. Enfin, comme les médecins, les courtiers juifs sont officiellement appelés au service de la cité, dans le cadre du courtage à proprement parler, des ventes à l'encan et de l'expertise économique. Qui plus est, leur activité correspond à un *officium publicum*³².

Ainsi, les contraintes normatives qui privent les juifs de Marseille de l'égalité complète avec leurs concitoyens chrétiens, n'enfreignent aucunement leur intégration dans la *civitas*. La cité est bien le lieu d'échanges entre juifs et chrétiens, constitutifs d'oppositions et de conflits d'intérêts.

Bon gré, mal gré : des échanges constitutifs d'oppositions et de conflits d'intérêts

Quand les échanges interconfessionnels créent des oppositions entre les juifs

Quand les intérêts communautaires et le bien commun se rejoignent, des formes de collaboration entre les notables juifs et le gouvernement communal s'opèrent. Par exemple, à la fin du premier quart du siècle, les juifs de Marseille défendent leurs intérêts face à leurs coreligionnaires récemment immigrés, peut-être réfugiés du royaume de France à la suite de la nouvelle expulsion décidée par

²⁸ ACM EE 3, f° 16 v°, 21 et 27.

²⁹ A. Fabre, *Histoire des hôpitaux et des institutions de bienfaisance de Marseille*, Marseille, J. Barile, 1854, t. 1, p. 192-93.

³⁰ J. Shatzmiller, *Médecine et justice en Provence médiévale. Documents de Manosque, 1262-1348*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1989, et « Notes sur les médecins juifs en Provence au Moyen Âge », *Revue des Études Juives*, 126, 1969, 2-3, p. 259-66.

³¹ AD13 3B 140.

³² J. Sibon, « La *fides* des infidèles... », art. cit.

Charles IV³³. La délibération, en date du 24 avril 1323, vise à prendre des mesures pour empêcher que l'arrivée de la « foule de juifs étrangers » n'augmente la disette de blé et de vivres dont souffre alors la ville³⁴. La préoccupation affichée par le Conseil est le bien commun, à savoir le bien-être de la cité dans son ensemble. Le soin apporté à ne pas identifier les citoyens juifs de Marseille à ces *judei extranei* immigrés de fraîche date montre que les premiers font bien partie intégrante de la *civitas*. Il laisse aussi deviner l'intervention indirecte des notables juifs, qui craignent peut-être d'être la cible de violences dans un contexte difficile.

En effet, le protectionnisme des élites juives marseillaises se révèle à plusieurs occasions. En 1306, d'abord, à la suite de leur expulsion du royaume de France, les juifs ne sont vraisemblablement pas accueillis à Marseille par leurs coreligionnaires. Les textes latins ne livrent aucune trace d'immigration juive massive à Marseille, pas plus au lendemain de 1290 que de 1306. Les documents notariés et judiciaires plus tardifs ne recèlent manifestement aucune preuve d'implantations réussies de familles originaires d'Île-de-France, de Champagne, de Normandie ou des Pays de la Loire, qu'on pourrait légitimement présumer bannies du royaume de France par Philippe le Bel. Une seule famille connue à Marseille au XIV^e siècle semble faire exception, dans la mesure où elle pourrait être originaire du royaume de France. Il s'agit des Cohen Francisci. Ils apparaissent dans la documentation marseillaise à partir de 1321. Par leurs activités, ses huit représentants identifiés témoignent de l'intégration de la famille à la couche élargie des notables de la communauté juive et à la société marseillaise en général³⁵.

Dans le dernier tiers du siècle également, les corailleurs juifs marseillais font tout pour écarter leurs concurrents juifs d'Aragon. C'est l'interprétation que l'on peut faire du procès des vingt-deux corailleurs juifs qui se tient à Marseille en 1380. Si les plaignants sont chrétiens, ils sont connus par ailleurs pour faire affaire avec les plus grands marchands et corailleurs juifs de la cité. Ces derniers n'apparaissent d'ailleurs pas sur le banc des accusés. Parmi les vingt-deux juifs suspectés d'escroquerie, le plus suspect est Maymon Ferrier, qui est considéré par les témoins comme « plus suspect que n'importe quel autre hébreu de la ville car il est catalan et étranger dans ladite ville » (*suspiciatur plus de eo quam de aliquo altero Ebreo huiusdem civitatis cum sit extraneus cathalanus a presenti civitate*)³⁶. Ces limites de la solidarité au sein du monde juif relèvent tant de la défense des intérêts particuliers des élites juives – dans le cas des corailleurs, en particulier – que de la défense du bien commun – dans le cas des problèmes de ravitaillement.

³³ La réalité de cette expulsion ne fait pas l'unanimité. Cf. E. Brown, « Philip V, Charles IV, and the Jews of France: The Alleged Expulsion of 1322 », *Speculum*, 66/2, 1991, p. 294-329. À partir d'une nouvelle étude des sources historiques juives et chrétiennes, l'auteur conteste que Charles IV ait banni les juifs de France de façon formelle et définitive. Il soutient que cet ordre édicté par Philippe V n'a pas été ratifié par Charles IV. Ce dernier l'aurait peut-être même révoqué.

³⁴ Registre des Délibérations 1322-1323, f° 58, cité dans A. Crémieux, art. cit., p. 8.

³⁵ J. Sibon, « La communauté juive de Marseille au début du XIV^e siècle. Un refuge pour les exilés du royaume de France ? », *Les Juifs du royaume de France et leur expulsion par Philippe le Bel*, D. Iancu-Agou et É. Nicolas dir., Paris, Cerf, à paraître en 2012.

³⁶ J. Sibon, « Les corailleurs juifs », *Marseille au Moyen Âge*..., op. cit., p. 279-88.

Les oppositions émergent également dans le cadre de l'administration de l'Université, dont découlent des formes d'échanges interconfessionnels. L'Assemblée des juifs se tient dans l'une des deux synagogues mitoyennes de la Juiverie de la ville basse. Elle rassemble, on l'a vu, au moins plus d'une vingtaine de personnes. D'après Salomon ben Adret, le large nombre de membres de l'Assemblée des juifs était purement factice à Barcelone au XIII^e siècle, afin de satisfaire toutes les familles de la ville qui souhaitaient voir au moins un de leur fils « élu » pour le prestige et l'orgueil du lignage³⁷. L'exemple marseillais semble confirmer qu'il ne suffit pas d'être officiellement membre de l'Assemblée pour avoir voix au chapitre. Encore faut-il pouvoir siéger aux assemblées ! Or, il semble que cela dépende très prosaïquement de la possession d'une place assise. Plus on détient de bancs, plus on contrôle la composition du quorum décisionnaire ! Les luttes pour la possession de places assises à la synagogue affluent de la documentation latine marseillaise et dévoilent l'intervention de complicités externes à la communauté. C'est le cas dans l'affaire révélée par une cession en paiement datée du 29 août 1379, par laquelle le juif Vital Maurelli et son fils Macip, tous deux incarcérés pour dette, transmettent au marinier chrétien Antoine Fabre, créancier insatisfait, un lot de quatre places qu'ils possèdent dans la grande synagogue de Marseille. Deux des sièges sont situés côte à côte sous la fenêtre, le troisième est à côté du tabernacle et le dernier à côté de celui de Bonjusun Bondavin, médecin et talmudiste de renom, on l'a vu. Le lot est estimé à 10 florins et est destiné à acquitter la moitié de ce que le père et le fils doivent à Antoine³⁸. Deux de ces bancs restent en possession du marinier chrétien pendant deux ans. Le 29 août 1381, il finit par les donner à Bonjusun, au regard des multiples services que ce dernier lui a rendus³⁹.

La lumière se fait ici sur des échanges interconfessionnels constitutifs d'oppositions internes à la minorité juive. Les lignes de clivage sont effectivement plus complexes que les seules frontières communautaires. Le partage d'intérêts communs dans le cadre de la cité, tout comme l'adhésion à une identité urbaine commune, engendrent des collaborations ainsi que des conflits entre majorité chrétienne et minorité juive.

Quand les lignes de clivage se brouillent

Les solidarités entre riches, au sommet de la société urbaine, de part et d'autre des frontières communautaires, ne font aucun doute. Les activités économiques qui émergent de la documentation notariale les révèlent sans équivoque. Or, l'économie ne procède pas exclusivement de préoccupations marchandes. Il constitue aussi un cadre dans lequel des relations d'une tout autre nature peuvent se développer, telle l'amitié et la confiance, qui s'épanouissent et trouvent des prolongements sur d'autres terrains. Sur le terrain politique, en particulier, les solidarités entre notables juifs et patriciat chrétien peuvent sans doute aboutir à une forme non institutionnalisée de « lobbying », dans le sens d'une intervention en sous-main dans la politique définie au Conseil municipal.

³⁷ Y.T. Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry. Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*, Londres, Littman Library of Jewish Civilization, 1997, p. 76.

³⁸ AD13 351 E 48, f° 118.

³⁹ AD13 351 E 52, f° 179.

Des preuves des prises de position souterraines des juifs en tant que corps politique au sein de la cité se lisent peut-être dans les criées. En effet, le Conseil municipal intervient directement dans tous les cas particuliers, chaque fois qu'une plainte est déposée. Les délibérations prises à Marseille en faveur des juifs datent principalement du XIV^e siècle. Crémieux les attribuait « à la sollicitude bienveillante et équitable du Conseil et des magistrats à l'égard des juifs marseillais »⁴⁰. À mon sens, elles ressortissent plutôt au rôle actif des notables juifs du XIV^e siècle qui, par le jeu de leurs puissantes relations, parviennent à peser sur les décisions du Conseil.

Aussi obtiennent-ils des dérogations aux règlements de police, ainsi que des avantages matériels. En février 1339, à la suite de l'arrestation des deux juifs Abraham de Berre et Mossé Maurelli effectuée sur l'ordre du sénéchal à Aix-en-Provence, le Conseil général décide à l'unanimité de faire respecter le privilège de *non extrahendo* accordé à tout citoyen de Marseille – à savoir le privilège d'être jugé à Marseille par le tribunal angevin – et donne mission, pour ce faire, à deux représentants du patriciat urbain chrétien, Montolieu de Montolieu et Laurent Ricau⁴¹.

Des notables juifs bénéficient de soutiens en haut lieu à titre personnel, à l'instar de Mossé Dabram, qui se bat, dans la seconde moitié des années 1350, pour sauvegarder l'intégrité du patrimoine familial après le décès de son fils. En juillet 1358, il est à même de fournir à la cour de justice angevine un document daté du 27 mars 1355, par lequel le viguier Paul de Villeneuve intervient personnellement pour le préserver des saisies ordonnées par le juge à son domicile⁴².

La collaboration interconfessionnelle sur le terrain politique peut aussi être constitutive des oppositions et des clivages entre majorité et minorité. Elle ne se manifeste pas seulement dans le cadre de la défense du bien commun ou de la collaboration du patriciat urbain à la défense des intérêts particuliers des élites juives. Les autorités rabbiniques sollicitent également la collaboration des pouvoirs majoritaires afin d'imposer l'observance rituelle et de préserver le signe de la soumission à Dieu auprès des élites juives marseillaises, séduites par le christianisme de manière très diffuse au XIV^e siècle. Le cas de la législation sur les boucheries est particulièrement révélateur⁴³.

La boucherie juive, contrainte par des exigences rituelles spécifiques et par des abstinences différentes de celles des chrétiens, bénéficie d'une organisation autonome. Il y a un marché dans la Juiverie, qui est avant tout un marché de viandes⁴⁴. En outre, les juifs ont l'autorisation de tenir leurs boucheries ouvertes pendant le Carême⁴⁵. Les conditions sont donc réunies au XIV^e siècle pour que les juifs de Marseille respectent strictement les prescriptions alimentaires bibliques et talmudiques relatives à la consommation de la viande. D'ailleurs, les autorités non

⁴⁰ A. Crémieux, art. cit., p. 10 et p. 13.

⁴¹ A. Crémieux, art. cit., p. 15-17.

⁴² AD13 3B 60, f° 216 et sq.

⁴³ L. Stouff, *Ravitaillement et alimentation en Provence aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris, La Haye, Mouton et Cie, 1970, p. 145 et Pièce Justificative 46, p. 419.

⁴⁴ É. Baratier et F. Reynaud, *Histoire du commerce de Marseille de 1291 à 1480*, Paris, Plon, 1951, t. 2, p. 838.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 772.

juives se préoccupent constamment d'empêcher le mélange des viandes⁴⁶. Par exemple, le Conseil général promulgue une criée le 26 avril 1323, qui interdit aux bouchers juifs de vendre une viande ayant passé trois jours ou de vendre aux juifs du porc pour du mouton⁴⁷ ! La même prescription est d'ailleurs renouvelée dans des termes analogues le 7 avril 1331, preuve que ces pratiques ont la vie longue⁴⁸. Pour Crémieux, il s'agit de mesures d'hygiène avant tout. Mais à la lumière des liens mis au jour entre patriciat urbain chrétien et notables juifs, il est désormais difficile de réduire ces mesures à de simples préoccupations sanitaires. Elles révèlent le souci des autorités juives du particularisme identitaire, en veillant au respect de la *cacherout* et au maintien d'obstacles aux contacts quotidiens entre les juifs et les chrétiens. Le maintien de tels obstacles est aussi une préoccupation de la société majoritaire, qui, par sa législation, construit un contre particularisme⁴⁹. Dans ce domaine, la collaboration interconfessionnelle est constitutive des distinctions religieuses.

D'autres exemples le confirment. Par une délibération datée du 6 décembre 1365, le viguier Gilles Boniface dénonce un accord frauduleux passé entre bouchers chrétiens et bouchers juifs, grâce auquel les premiers parviennent à vendre à leurs clients chrétiens des viandes qui, pour diverses causes, n'ont pu être écoulées sur le marché de la Juiverie. De surcroît, Gilles Boniface affirme qu'il arrive que des bouchers juifs reçoivent de leurs homologues chrétiens des viandes qu'ils n'auraient pas dû vendre aux juifs⁵⁰ ! Les mélanges sont donc fréquents, au point que le 22 décembre 1367, le viguier Giraud Adhémar promulgue une longue ordonnance destinée à préciser les devoirs réciproques des bouchers juifs comme chrétiens⁵¹. Il est établi que les bouchers chrétiens pourraient tuer des viandes de tout genre et les exposer sur le marché juif après examen par deux commissaires. Seule la viande reconnue « de loi » – c'est-à-dire *cacher* – serait désormais exclusivement vendue sur le marché juif. De même, les bouchers juifs ne pourraient vendre de viande *cacher* que dans la Juiverie. Toute viande non *cacher* détenue par des bouchers devrait être portée au marché de la Porte du Lauret, exclusivement.

Il n'est pas anodin que l'application de l'ordonnance soit confiée aux bouchers chrétiens et aux syndics juifs. La collaboration interconfessionnelle semble être incontournable pour les juifs, comme en témoigne aussi un exemple antérieur. Le 10 août 1325, le juge du tribunal angevin exige l'application du règlement municipal « autrefois passé entre les bouchers juifs de la ville vicomtale et les *probi honesti judei* »⁵². Sous peine d'une amende de 25 livres, le chrétien Jacques, qualifié de « boucher, chef des bouchers » (*macellarius dominus macellariorum*), ainsi que trois bouchers juifs de Marseille, sont sommés de transmettre aux syndics juifs, à leur instance, les intestins des animaux qu'ils tuent dans le marché juif ou ailleurs dans la Juiverie. Les responsables communautaires juifs ne peuvent espérer faire

⁴⁶ Statuts II, f° 33.

⁴⁷ A. Crémieux, art. cit., p. 33.

⁴⁸ ACM, Registre des Délibérations 1331-1332, f° 116v et f° 124.

⁴⁹ N. Coulet, « Frontières incertaines : les juifs de Provence au Moyen Âge », *Provence Historique*, 35, 1985, p. 371-6.

⁵⁰ A. Crémieux, art. cit., p. 33-4.

⁵¹ *Ibid.*, PJ XXIX, p. 86.

⁵² AD13 3B 17, f° 124.

appliquer la *halakha* sans la collaboration du juge chrétien d'une part, ni sans contraindre les bouchers chrétiens d'autre part.

Enfin, de même que le monde juif est loin d'être uni par une solidarité indéfectible, les pouvoirs majoritaires sont multiples et entrent en concurrence au sujet de la juridiction sur les juifs. Ces conflits de juridiction engendrent d'autres formes de collaboration interconfessionnelle dont les juifs tirent parti. À l'échelle de la cité marseillaise, au tournant du XV^e siècle, pouvoirs comtal et communal s'affrontent encore, en particulier au moment de la création d'une nouvelle institution, celle du Conservateur des privilèges des juifs.

Ce haut personnage apparaît pour la première fois dans les pièces d'archives en 1403. Il exerce une juridiction effective sur tous les juifs qui habitent le comté de Provence. Il se heurte au moins à deux reprises aux magistrats municipaux de Marseille. Le 3 mai 1403, le comte Louis II fait citer à comparaître à Tarascon trois juifs de Marseille et quatre juifs d'Aix devant le Conservateur Macé de Beauvau, afin de répondre à des questions posées au nom de la Cour royale. Le Conseil général de Marseille est alors saisi de l'affaire et argue du privilège de *non extrahendo* dont les citoyens juifs bénéficient au même titre que leurs concitoyens chrétiens. Ici, les juifs de Marseille font jouer leurs puissantes relations pour lutter contre les tentatives d'arbitraire du Conservateur.

Ce dernier est qualifié dans nos documents de *magnificus et potens vir*, prédicats d'honneur apparus au XIV^e siècle, qui confirment qu'il est un proche de la Couronne. Macé de Beauvau, qui meurt vers 1421, est issu d'une famille dont la réussite est liée à la Maison d'Anjou⁵³. Au début du XV^e siècle, les Beauvau bénéficient de la politique de patronage que les grands princes développent afin de sauvegarder leurs intérêts. Les Angevins placent leurs fidèles dans le personnel politique et administratif du royaume. C'est dans ce contexte que le Conservateur des privilèges des juifs de Provence est institutionnalisé. Or, quelques années plus tard, en 1419, la reine Yolande doit résister aux revendications communales croissantes en faveur de l'abolition de la fonction⁵⁴. Les intérêts personnels au sein des élites urbaines anciennes et héréditaires sont en jeu, dans la mesure où elles se trouvent écartées du service des Angevins, face à la nouvelle noblesse incarnée par les Beauvau notamment, et née de l'exercice d'un office distingué par le prince. Ainsi, de ces concurrences et oppositions internes à la société majoritaire découlent des connivences interconfessionnelles qui dévoilent, du même coup, la réalité du poids politique des juifs dans la cité.

Conclusion

Finalement, à quelle conclusion aboutir lorsqu'on envisage la question des échanges et des collaborations constitutifs des oppositions interconfessionnelles à travers la question de l'implication des juifs dans la vie de la cité ?

L'étude du rôle des juifs en tant que corps politique au sein de la cité exhume des lignes de clivage par-delà les frontières religieuses et des logiques de solidarités

⁵³ L. Bidet, « La noblesse et les princes d'Anjou. La famille de Beauvau », *La noblesse dans les territoires angevins à la fin du Moyen Âge*, N. Coulet et J.-M. Matz dir., Rome, École française de Rome, 2000, p. 471-96.

⁵⁴ AD13 B 271.

qui transcendent les liens pourtant supposés indéfectibles entre minoritaires. Mais il ne s'agit pas seulement d'égratigner les solidarités communautaires, ni de dévoiler le versant positif de l'insertion des juifs en monde latin en montrant que les relations entre majorité et minorité ne ressortissent pas uniquement à des dynamiques d'opposition et de concurrence sans équivoque. L'apport offert par le thème de l'implication politique des juifs réside surtout dans la démonstration que, d'une part, le destin des juifs dans l'environnement latin n'est pas « noir ou blanc », et que, d'autre part, le XIV^e siècle ne correspond pas à ce moment linéaire dans lequel pourrait se lire la dégradation progressive et irréversible de la condition des juifs dans l'environnement latin.

La norme est sans ambivalence quant à l'exercice de la citoyenneté des juifs. Elle est toujours coercitive et destinée à marquer leur infériorité et leur extériorité à la *christianitas*. Elle subit des entorses de la part des individus et des groupes, révélées par les documents de la pratique. Or, ces entorses sont tout autant le fruit de complicités entre minorité et majorité, que le produit plus complexe d'une forme de violence qui n'engendre pas de péjoration ni de soumission systématiques. Au contraire, les conflits et les oppositions qui émergent dans le cadre de la *civitas* offrent aux juifs des possibilités d'action et de prise en main de leur destin. On conviendra, dans le sillage de David Nirenberg⁵⁵, qu'il n'est plus possible d'envisager la *convivencia* ou coexistence entre minorité juive et majorité chrétienne au Moyen Âge, à l'aune de la dichotomie entre intolérance et tolérance, qui n'a décidément pas grand sens.

Juliette Sibon

Université d'Albi

FRAMESPA, JACOV, Toulouse Le Mirail

⁵⁵ D. Nirenberg, *Violence et minorités au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2001. Rappelons aussi, bien avant lui, la position de S. W. Baron, « Ghetto and Emancipation, shall we revise the traditional view ? », *The Menorah Journal*, 14/6, juin 1928, p. 515-26.